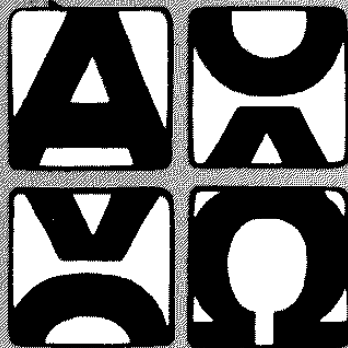


Herbert Ulonska / Detlev Dormeyer (Hg.)

DIE BIBEL:

ERLEBEN · VERSTEHEN · WEITERSAGEN



Elementare und neue
Zugänge zur Bibel

cmz

HERMENEUTICA

Hermeneutisches Institut
der Evangelisch-theologischen Fakultät
der Rheinischen-Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

Band 2

Biblica

Herausgegeben von Werner H. Schmidt

Herbert Ulonska / Detlev Dormeyer (Hg.)

**Die Bibel:
Erleben, Verstehen, Weitersagen**

Elementare und neue Zugänge zur Bibel

Mit einem Vorwort von Werner H. Schmidt

CMZ-Verlag
Rheinbach-Merzbach
1994

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

Die Bibel: Erleben, Verstehen, Weitersagen :
Elementare und neue Zugänge zur Bibel / Herbert
Ulonka ; Detlev Dormeyer (Hg.), Mit einem
Vorwort von Werner H. Schmidt - Orig.-Ausg.-
Rheinbach-Merzbach : CMZ-Verl., 1994
(Hermeneutica ; Bd. 2 : Biblica)
ISBN 3-87062-012-9

NE: Ulonka, Herbert [Hrsg.]; GT

Originalausgabe

CMZ-Verlag Winrich C.-W. Clasen
Schlebacher Straße 3, 53359 Rheinbach-Merzbach

Alle Rechte vorbehalten

© 1993 by CMZ-Verlag Winrich C.-W. Clasen

Satzformatierung (Garamond 10 auf 12):
Winrich C.-W. Clasen, Rheinbach

Papier (90 g Sympathikus):
Schneider & Söhne, Kiel

Umschlaggestaltung:
Peter Kaczmarek, Leverkusen

Gesamtherstellung:
Husum Druck- und Verlagsgesellschaft, Husum

ISSN 0943-3724
ISBN 3-87062-012-9

INHALTSVERZEICHNIS

Vorwort des Herausgebers der HERMENEUTICA BIBLICA	7
Vorwort der Herausgeber	9
A. Erleben	11
<i>Detlev Dormeyer</i>	
Jesus als Lehrer und Modell weisheitlichen und prophetischen Lernens. Sozialgeschichtliche, texttheoretische und erfahrungs- bezogene Zugänge zur Wortverkündigung Jesu von Nazareth	13
<i>Herbert Ulonska</i>	
Die Bibel - ein Erlebnisbuch. Von der Geistesgegenwart neutestamentlicher Wundergeschichten, aufgezeigt an Lukas 5, 1-11	39
<i>Ingrid Rosa Kitzberger</i>	
Eine geöffnete Tür, die niemand mehr schließen kann (Apk. 3, 8) - Perspektiven feministischer Exegese des Neuen Testaments	59
B. Verstehen	83
<i>Eberhard Rolinck</i>	
Der Traum - eine Botschaft Gottes? Träume und Traumdeutung in der Bibel	85
<i>William J. Hoye</i>	
Wie man die Bibel liest - nach Thomas von Aquin	97
<i>Erdmann Sturm</i>	
Bibel und Befreiung. Zur politischen und sozialen Hermeneutik der lateinamerikanischen Befreiungstheologie .	109

Inhaltsverzeichnis

C. Weitersagen	129
<i>Jörg V. Sandberger</i>	
Setzt Bibellektüre Bildung voraus?	131
<i>Egon Spiegel</i>	
Wie das Blut, das in dir kreist, oder wie die Luft, in der du atmest? Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe – ein Beitrag zur sozio-theologischen Schriftlektüre und Religionspädagogik der Beziehung	155
<i>Hans-Jürgen Abromeit</i>	
Die Bibel im Religionsunterricht – in der Spannung zwischen historischer Kritik und unmittelbarer Begegnung .	177
D. Anhang	207
Personenregister	209
Sachregister	213
Bibelstellenregister	217
Autorenverzeichnis	219

VORWORT DES HERAUSGEBERS DER *HERMENEUTICA BIBLICA*

»Hermeneutik« ist, auch soweit sie textbezogen ist, verschieden bestimmbar, etwa als Reflexion auf die exegetischen Methoden oder auf die Vermittlung zwischen Exegese und »Anwendung«, sei es auf den in der Auslegung schon enthaltenen Lebensbezug oder auf den Weg von historisch-kritischer Forschung zur »Bewahrung« in der Praxis. »Hermeneutik« soll hier im weiteren Sinne aufgefaßt werden, Studien einbeziehen, die in verschiedener Weise zu »verstehen« suchen, so dem »Verstehen« dienen und damit ein breiteres Spektrum einschließen.

Der Name *Biblica* will mehr umfassen als »Exegetica«. Die Reihe *HERMENEUTICA*, die durch das Institut für Hermeneutik der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn getragen wird, soll Raum geben für die Darstellung verschiedenartiger Themen und Probleme des »Verstehens«. In die Reihe sollen etwa aufgenommen werden können: Exegetisches in seinen verschiedenen Aspekten, Untersuchungen zur »Biblischen Theologie« in ihren wechselnden Fragestellungen oder Arbeiten zur Forschungsgeschichte, die über Ansätze, Verfahrensweisen, Modelle und Ziele der Interpretation orientieren, über inhaltliche Auffassungen informieren und sie auf ihre Tragfähigkeit untersuchen.

Die Breite der Themenstellung wie die Vielfalt der Zugangsmöglichkeiten sollen nicht vorweg eingeschränkt werden. So ist es möglich, etwa auch religionswissenschaftliche Fragestellungen einzubeziehen.

Auslegungen suchen einerseits zu differenzieren, im Vergleich Besonderheiten zu erfassen, so Phänomene in ihrer Eigenart zu erkennen, andererseits bei der Vielzahl nicht zu verharren, vielmehr Zusammenhänge aufzudecken.

Indem der Exeget bei allem eigenen Bemühen um Einfühlung und Einsicht nicht nur seine Überzeugung äußert, sondern argumentativ verfährt, Gründe nennt, zeigt er Dialogbereitschaft, bemüht sich um Nachvollziehbarkeit, schafft die Möglichkeit der Kritik wie der Zustimmung.

Meckenheim, im November 1993

Werner H. Schmidt

VORWORT DER HERAUSGEBER

Viele Gruppen, Gemeinden und Institutionen haben zum »Jahr mit der Bibel« ihren Beitrag geleistet

Auch die Institute der Theologischen Fakultäten der Westfälischen Wilhelms-Universität in Münster, die mit der ReligionslehrerInnen-Ausbildung betraut sind, das »Institut für Lehrerbildung« und das »Institut für Evangelische Theologie und ihre Didaktik«, haben im Sommersemester 1992 ein gemeinsames Projekt vorbereitet und als Ringvorlesung durchgeführt »Elementare und neue Zugänge zur Bibel« wurden in neun Vorträgen durch Lehrende der beiden Institute vorgestellt

Drei Schwerpunkte haben sich herausgebildet einmal im Neuen Testament der historische Jesus, der selbst die Schriften als weisheitlicher und prophetischer Lehrer auslegte, wie Wundergeschichten heute als Literatur verstanden werden können und wie feministische Exegese neutestamentlicher Texte die Augen für neue Erkenntnisse öffnet

Zum anderen, wie Thomas von Aquin als großer mittelalterlicher Hermeneut die Schriftauslegung der Kirche bestimmte, wie im individuellen Bereich der Traum als Offenbarungsmittel zu allen Zeiten Menschen motiviert hat, von der Stimme Gottes zu sprechen, und wie Menschen in Not und Bedrangnis (wie in Lateinamerika) ganz neu die Bibel als Ruf in die Freiheit verstehen

Schließlich ist die Wirkungsgeschichte dieses »Buches der Bücher« zu bedenken, wie es als Kulturgut sich nur wenigen erschließt, wie der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe unser Leben bestimmt und immer neu durch unterrichtliche Vermittlung erschlossen werden will

Die Resonanz auf die Vorträge hat uns überrascht Gleich beim ersten reichte kaum der Platz, wobei das Interesse sehr unterschiedlich war Nicht nur Studierende des Faches, sondern auch »Laien« aus den Gemeinden, Frauen und Männer aus der Praxis und TeilnehmerInnen des Studiums im Alter kamen zu den wöchentlichen Vorlesungen

Diese Vielfalt im TeilnehmerInnenkreis beeinflusste auch die sich an die Vorträge anschließenden Diskussionen, die nicht nur zwischen den Vortragenden, sondern auch mit den Zuhörenden höchst spannend

Vorwort der Herausgeber

und z.T. kontrovers-belebend verliefen

Rückfragen aus dem Kreis der TeilnehmerInnen und der Wunsch, die Impulse aus dem »Jahr mit der Bibel« weiterwirken zu lassen, veranlaßten uns dazu, die Vorträge zu veröffentlichen, um sie einem größeren Publikum zugänglich zu machen

Wir wünschen uns, daß die Fülle der Gedanken und Ideen aus den Vorlesungen zu eigenen Erfahrungen wie auch hilfreicher und weiterführender Bibellektüre verhelfen. Mogen sich viele auf die vorgestellten Zugänge zu biblischen Texten einlassen und sich in einem Dialog mit ihrer Lebenserfahrung wiederfinden und dies für sich und andere lebendig werden lassen

Zu danken ist besonders Marion Brunen, Sigrid Dorn und Margret Rohne für die sorgfältige Arbeit der Manuskripterstellung

Munster, im Oktober 1993

Herbert Ulonska

Detlev Dormeyer

Verlag, Herausgeber und Autoren danken den folgenden Institutionen, die durch Zuschüsse die Herstellung des vorliegenden Bandes der HERMENEUTICA ermöglicht haben

Der Bischof von Munster

Die Evangelische Kirche von Westfalen

Der Superintendent des Kirchenkreises Münster

Egon Spiegel

WIE DAS BLUT, DAS IN DIR KREIST,
ODER WIE DIE LUFT, IN DER DU ATMEST?

Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Große
- ein Beitrag zur sozio-theologischen Schriftlektüre
und Religionspädagogik der Beziehung

Nach Erscheinen der Enzyklika »*Divino afflante Spiritu*« (1943) konnte endlich auch in der Katholischen Theologie offiziell historisch-kritische Exegese betrieben werden¹ Mittlerweile haben sich – viel undramatischer – weitere Wege der Erschließung biblischer Texte ausbilden und etablieren können Die wichtigsten hat Horst Klaus Berg in einem vor kurzem erschienenen Buch zusammengestellt und in origineller Weise an zwei durchgehend gleichen Texten zu exemplifizieren versucht² Dabei wird deutlich, daß die exegetische und bibeltheologische Forschung von der Vielfalt der Zugänge und der darin berücksichtigten Aspekte nur profitieren kann Schriftauslegung ist reicher und lebendiger geworden Daß im Zuge dieser Entwicklungen Auslegungsversuche im einzelnen schon einmal mißglücken, versteht sich von selbst Problematisch scheint es mir hingegen, wenn sich einzelne Zugänge selbst genügen und andere auslegungsideologisch auszuschließen trachten³

Die Ringvorlesung mochte etwas von dem bunten Strauß verschie-

¹ Vgl. Pius XII., *Divino afflante Spiritu. Rundschreiben über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien vom 30.09.1943*, Stuttgart 1962, vgl. dazu Herbert Haag, *Rundschreiben Papst Pius' XII. Über die zeitgemäße Förderung der biblischen Studien*, Baden (Schweiz) 1950

² Vgl. Horst Klaus Berg, *Ein Wort wie Feuer Wege lebendiger Bibelauslegung*, München und Stuttgart 1991

³ Wie sich immer wieder zeigt, werden entscheidende Erkenntnisfortschritte gerade »extra muros«, außerhalb des oft viel zu eng definierten Wissenschaftsgebäudes, gewonnen. Deshalb sollte kein Auslegungsversuch wissenschaftstheoretisch von vorneherein ausgeschlossen sein.

Egon Spiegel

denen Zugänge zur Bibel aufscheinen lassen und Gelegenheit geben, sich einige Gewächse genauer anzusehen. Sie bietet gleichzeitig einen Rahmen, eigene Versuche der Bibelauslegung vorzutragen und zur Diskussion zu stellen. Meinem soziologischen und sozialetischen Forschungsinteresse folgend, versuche ich in meinem Beitrag zur Vorlesungsreihe, einen sozio-theologisch akzentuierten Zugang zu biblischen Texten exemplarisch vorzustellen. Dabei vertrete ich zwar die Überzeugung, daß eine sozio-theologische Annäherung an biblische Texte dem biblischen Welt- und Gottesverständnis ganz besonders entgegenkommt, erhebe darin aber nicht den Anspruch, daß ausnahmslos alle biblischen Texte aus dem Blickwinkel soziologisch orientierter Fragestellungen zu deuten sind.

1 Der beziehungsstiftende Gott der Bibel
– vier sozio-theologische Erschließungsversuche

1.1 Ein Gott, der aus der Unterdrückung befreit (Exodus)

Ich beginne meine Darstellung mit einem Blick auf das im Zentrum jüdischer Glaubigkeit stehende Ereignis des Exodus. Eine textoberflächliche Lektüre identifizierte das Geschehen mit der Befreiung einer Mosegruppe aus ägyptischer Unterdrückung und der (gewaltsamen) Landnahme Kanaans (*Invasionsmodell*).⁴ Einer kulturhistorischen Untersuchung nach ist das Exodusgeschehen in erster Linie dadurch bestimmt, daß ein regelmäßiger Weidewechsel von Nomaden schließlich

⁴ Beispielsweise spricht aber archäologisch alles dagegen, daß die in Jos 8, 1-29 geschilderte Einnahme der Stadt Ai einer historischen Tatsache entspricht. Ist nicht bereits aus dem Namen der Stadt (Ai = Trümmerstätte) die Information zu entnehmen, daß hier möglicherweise auf einem Trümmerfeld, dem Gebiet einer bereits vorher dem Erdboden gleichgemachten Stadt, angesiedelt wurde? Vgl. auch Claus Westermann, *Altes Testament*, in Claus Westermann / Gerhard Gloege, *Tausend Jahre und ein Tag Einführung in die Bibel*, Stuttgart/Berlin (Sonderausgabe) 1977, 3-270, hier 91, sowie E. Zenger, *Der Gott der Bibel. Sachbuch zu den Anfängen des alttestamentlichen Gottesglaubens*, Stuttgart 1979, 130f., der darauf hinweist, daß die israelitische Landnahme «ein eher friedlicher Prozeß» war und in langen Zeiträumen vor sich gegangen sein muß. Vgl. ähnlich auch Martin Metzger, *Grundriß der Geschichte Israels*, Neukirchen-Vluyn, 1972, 35ff. Ähnlich sehen das auch Rudolf Smend, Gerhard von Rad, Otto Bauernfeind, Jürgen Ebach, Norbert Lohfink u.v.a.

dazu geführt hat, daß sich die Menschen mit ihren Tieren in den fruchtbaren Gebieten Kanaans auf Dauer niedergelassen und auf diese (mehr friedliche als unfriedliche) Weise das Land eingenommen haben (*Infiltrationsmodell*)⁵ In einer stark soziologisch bestimmten Sicht stellt sich das Exodusereignis im Kern noch einmal anders dar: hiernach haben sich verschiedene unterdrückte Gruppen in Kanaan zusammengeschlossen und die Herrschaft der Stadtstaaten durch die Etablierung neuer gesellschaftlicher Verkehrsformen, durch ein Zusammenleben in neuem Geist – quasi von unten her – aufgebrochen und obsolet werden lassen (*Transformationsmodell*)⁶

⁵ Gegen William F. Albright und G. Ernest Wright, die noch von einer gewaltsamen Eroberung Kanaans ausgegangen waren, vertraten bereits Albrecht Alt und Martin Noth die territorial- und traditionsgeschichtlich gewonnene Auffassung, daß die Landnahme im großen und ganzen das Ergebnis einer Transhumanz (Weidewechsel) war, die sich über längere Zeit erstreckte. Vgl. Manfred Weippert, *Die Landnahme der israelitischen Stämme in der neueren wissenschaftlichen Diskussion. Ein kritischer Bericht*, Göttingen 1967. Vgl. dazu vor allem auch Zenger, a.a.O., 115ff., und Metzger, a.a.O., 34ff. – Daß die protoisraelitischen Hirten in einer familiar strukturierten Gesellschaft lebten und wahrscheinlich keine überfamilialen Organisationsformen kannten (vgl. Ernst Otto, *Historisches Geschehen – Überlieferung – Erklärungsmodell. Sozialhistorische Grundsatz und Einzelprobleme in der Geschichtsschreibung des frühen Israel. Eine Antwort auf N. P. Lemche's Beitrag zur Diskussion um eine Sozialgeschichte Israels*, in *Biblische Notizen* 23 (1984), 63-80), dürfte für die gesellschaftliche Verfassung des egalitären vorköniglichen Israels (s. u. 12) von nicht geringer Bedeutung gewesen sein.

⁶ Mittlerweile beginnt sich diese bereits von George E. Mendenhall, *The Hebrew Conquest of Palestine*, in *The Biblical Archaeologist* 25 (1962), 66-87, und Norman K. Gottwald, *The Tribes of Yahweh. A Sociology of the Religion of Liberated Israel 1250-1050*, New York 1979, vorgetragene Sicht mehr und mehr in der Exegese durchzusetzen, vgl. vor allem die Beiträge von Helmut Engel, Hans-Winfried Jungling, Philip J. King und Norbert Lohfink in dem Themenheft »Die Anfänge Israels« von *Bibel und Kirche* 38 (1983). Vgl. auch H. N. Rösel, *Israel – Gedanken zu seinen Anfängen*, in *Biblische Notizen* 23 (1984), 76-91, der gegenüber dem klassischen Amphiktyonienmodell das der segmentaren Gesellschaft favorisiert und die Entstehung Israels mit einem innerpalastinischen Prozeß identifiziert. Dabei ist besonders aufschlußreich, daß Kanaan als Ort des Geschehens keine ethnische Gruppe bezeichnet, sondern Terminus für eine territoriale und schließlich soziale Größe ist, die sich vor allem auf die von Israel abgelehnte Lebensweise der Städter bezieht, vgl. Karen Engelken, *Kanaan als nicht-territorialer Terminus*, in *Biblische Notizen* 52 (1990), 47-63. Daß die israelitischen Verkehrsformen nicht einen in jeder Hinsicht qualitativen Sprung, die absolute Alternative sozusagen, beschreiben, sondern an bereits vorhandene weiterführende kanaanaische Traditionen anknüpfen können, wird heute zunehmend herausgearbeitet; vgl. dazu etwa D. R. Hillers, *Analyzing the Abomin-*

Was hier in verschiedenen Modellen, den unterschiedlichen Exodushypothesen entsprechend, skizziert wurde, sollte freilich nicht zu der Ansicht verleiten, daß es sich bei den angedeuteten Vorgängen um völlig unabhängige und von einander losgelöste Emanzipationsprozesse handle. Besonders in ihrer Kombination beschreiben die verschiedenen Erklärungen das Exodusgeschehen, denn »Israel ist das Ergebnis einer vielschichtigen Befreiungsbewegung.«⁷ So gelingt Erich Zenger auch eine vorläufig überzeugende Synthese der komplexen Vorgänge. Im Sog von Dorfneugründungen durch halbnomadische Gruppen in dem durch Stadtstaaten und feudalistische Strukturen geprägten Kanaan besannen sich auch marginalisierte Gruppen der kanaanaischen Städte auf die mit den Neugründungen einhergehenden alternativen Verkehrs- und Lebensformen, »die entscheiden die Veränderung, ja Neuorientierung brachte hier offensichtlich eine Gruppe, die als letzte zu dieser innerkanaanaischen Befreiungsbewegung von außen hinzustieß – eben die Exodusgruppe, die von der gelungenen Flucht ihrer Vorfahren aus dem staatlichen Arbeitsdienst in Ägypten erzählte und diese Befreiung als eine Tat des Wüstengottes JHWH feierte.«⁸

Jedes Exodusverständnis unterstreicht hier wirkt »etwas«, hier ist etwas »da«, was zusammenführt und zusammenhalten läßt, was Gemeinschaft stiftet und politisch erfahrbar befreit. Im Glauben der Juden hat sich das im Symbolwort und Namen des »Für die Menschen Da-Seienden« niedergeschlagen, als JHWH offenbart (vgl. Ex 3, 13-14).⁹ In der Pra-

able *Our Understanding of Canaanite Religion*, in *Biblische Notizen* 47 (1985), 253-269, Tryggve N. D. Mettinger, *The Elusive Essence YWHH, El and Baal and the Distinctiveness of Israelite Faith*, in E. Blum u.a. (Hg.), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte* (FS R. Rendtorff), Neukirchen-Vluyn 1990, 393-417, H. Niehr, *Der höchste Gott Alttestamentlicher JHWH-Glaube im Kontext syrisch-kanaanäischer Religion des 1. Jahrtausends vor Christus*, Berlin 1990, M. S. Smith, *The early history of God. Yahweh and the other deities in ancient Israel*, San Francisco u.a. 1990, N. Wyatt, *Of Calves and Kings. The Canaanite Dimension in the Religion of Israel*, in *Scandinavian Journal of the Old Testament* (Aarhus) 6 (1992), 68-91, Otmär Keel / Christoph Uehlinger, *Göttinnen, Götter und Gottessymbole. Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*, Freiburg i. Br. 1992.

- ⁷ Erich Zenger, *Der Gott des Exodus. Israels Interesse an den Anfängen seiner Geschichte*, in: *Bibel und Kirche* 42 (1987), 98-103, hier 99.
- ⁸ Ebd. 101 – Natürlich läßt sich die Flucht und Immigration einer Minderheitsgruppe viel griffiger tradieren. Von der vordergrundigen Tradition einer Landnahme durch eine Gruppe um Mose (vgl. Aaron Wildavsky, *The Nursing Father Moses as a Political Leader*, o. O. [University of Alabama/USA] 1984) kann deshalb aber nicht auf das Ereignis in seinem gesamten tatsächlichen Ausmaß geschlossen werden.
- ⁹ Nach Josef Schreiner, *Soll man Ex 3, 14 als unbedingtes Heilswort übersetzen?*, in *Die Freude an Gott – unsere Kraft* (FS Otto B. Knoch, hrsg. von Johannes J. Degenhardt), Stuttgart 1991, 37-46, offenbart sich Gott hier nicht als Schöpfer, sondern als Retter und Helfer der Unterdrückten (42; vgl. auch Werner H. Schmidt, *Der Jahwe-*

ambel des Dekalogs begegnet dieses Da-Seiende als *«Ich bin JHWH, dein Gott, der dich aus Ägypten geführt hat, aus dem Sklavenhaus»* (Ex 20, 2, Dtn 5, 6)¹⁰ Damit ist deutlich gemacht. Im Zentrum des jüdischen Glaubensbekenntnisses steht nicht der Glaube an einen Gott, der die Welt erschaffen hat und ein Leben nach dem Tod verspricht. Ein Jude spricht nicht etwa *«Ich bin JHWH, der Dich aus dem Nichts erschaffen hat.»* Nicht die spekulativen Ereignisse in proto- und eschatologischen Räumen sind Grundlagen jüdischer Glaubenspraxis, sondern das politisch-konkrete Hier und Jetzt. Erst aus der konkreten Befreiungserfahrung erwachsen protologische und eschatologische Bekenntnisse – quasi zwangsläufig: denn was/wer dergestalt befreit, das/der ist für alles Leben da, ist *«Quelle des Lebens»* (Ps 36, 10) schlechthin

1.2 Ein Gott, der Gesellschaft stiftet (1. Sam. 8)

Bis heute liegen die gesellschaftlichen Anfänge Israels in relativem Dunkel. Das verleitet zu Idealisierungen. Mit gebotener Vorsicht wird dennoch gesagt werden dürfen, daß das ursprüngliche Israel geprägt war durch ein weitgehend dezentrales, akephales Zusammenleben und den Zusammenhalt um eine gemeinsam geglaubte religiöse Macht. Aller-

*name und Ex 3, 14, in FS Ernst Würthwein, Göttingen 1979, 123-138, hier 128f), drückt sich in V 14 nicht eine aus einer Frontstellung gegen andere Götter gewonnene Wesensbeschreibung des Gottes Israels, sondern »helfendes Dabeisein« aus (ebd.), wird unter Heranziehung des Kontextes deutlich, »daß in V 14 eine Zusage Gottes vorliegt, in allen heute noch nicht absehbaren Situationen bei seinem Volk zu sein«, freilich mit der heilsgeschichtlich relevanten Einschränkung, »wann, wenn und wie er will«, wie es auch in Ex 33, 19 zum Ausdruck kommt (45). Schreiner übersetzt deshalb יהוה אלהינו יהוה אלהינו »Ich werde dasein, insofern und wie ich dasein werde« (46) – Ähnlich arbeitet auch Heinz Kruse, *Der wunderbare Name. Zu Herkunft und Sinngehalt des Jahwe-Namens*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 112 (1990), 385-405, heraus, daß in JHWH nicht ein »Gott der Denker und Philosophen«, sondern der persönliche, dennoch unverfügbare Gott Abrahams und Moses begegnet (403). Nach Kruse drückt sich in V 14a ein »Merksatz« aus, der sich zwar einerseits göttlicher Offenbarung verdankt, andererseits aber auch in seiner vorliegenden Form auf eine begriffliche Bearbeitung durch Mose zurückführen läßt, der nach einer religiös tragfähigen Parole suchte, mit der das Volk die zu erwartenden Härten der Massenauswanderung verkraften konnte*

¹⁰ Vgl. auch Hos. 12, 10a: *«Ich bin JHWH, dein Gott, seit der Zeit in Ägypten ...»* und dazu Joachim Jeremias, *Der Prophet Hosea*, Göttingen 1983, 155.

dungs fordern in einer Periode innergesellschaftlicher Konflikte mit zunehmender äußerlicher Bedrohung (ca 1000 v Chr)¹¹ einflußreiche Leute die Wahl eines Königs und setzen sich damit gegen die prophetischen Kreise um Samuel durch, vgl 1 Sam 8¹² Samuel muß sich offensichtlich der Forderung nach einem König, »der uns regieren soll, wie es bei allen Völkern der Fall ist« (1 Sam 8, 5b), beugen und dem Volk einen König salben. Mit starken Vorbehalten salbt er Saul, der der erste König Israels wird, warnt aber deutlich vor den Folgen der damit vollzogenen Abkehr von JHWH (1 Sam 8, 11-18)¹³

Als Samuel alt geworden war, setzte er seine Söhne als Richter Israels ein. Sein erstgeborener Sohn hieß Joel, sein zweiter Abija. Sie waren in Beerscheba Richter. Seine Söhne gingen nicht auf seinen Wegen, sondern waren auf ihren Vorteil aus, ließen sich bestechen und beugten das Recht. Deshalb versammelten sich die Ältesten Israels und gingen zu Samuel nach Rama. Sie sagten zu ihm: Du bist nun alt, und deine Söhne gehen nicht auf deinen Wegen. Darum setze jetzt einen König bei uns ein, der uns regieren soll, wie es bei allen Völkern der Fall ist. Aber Samuel mißfiel es, daß sie sagten: Gib uns einen König, der uns regieren soll. Samuel betete deshalb zum Herrn, und der Herr sagte zu Samuel: Hor auf die Stimme des Volkes in allem, was sie zu dir sagen. Denn nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen. Ich soll nicht mehr ihr König sein. Das entspricht ganz ihren Taten, die sie (immer wieder) getan haben, seitdem ich sie aus Ägypten heraufgeführt habe, bis zum heutigen Tag; sie haben mich verlassen und anderen Göttern gedient. So machen sie es nun auch mit dir. Doch hor jetzt auf ihre Stimme, warne sie aber eindringlich, und mach ihnen bekannt, welche Rechte der König hat, der über sie herrschen wird.

Samuel teilte dem Volk, das einen König von ihm verlangte, alle Worte des Herrn mit. Er sagte: Das werden die Rechte des Königs sein, der über euch herrschen wird. Er wird eure Söhne holen und sie für sich bei seinen Wagen und seinen Pferden verwenden, und sie werden vor seinem Wagen herlaufen. Er wird sie zu Obersten über (Abteilungen von) Tausend und zu Führern über (Abteilungen von) Fünfzig machen. Sie müssen sein

¹¹ Zur Situation im vorköniglichen Israel und zum Hintergrund der Samueltexte vgl jetzt auch Silvia Schroer, *Die Samuelbücher*, Stuttgart 1992.

¹² Vgl Frank Crusemann, *Der Widerstand gegen das Königtum. Die antiköniglichen Texte des Alten Testaments und der Kampf um den frühen israelitischen Staat*, Neukirchen-Vluyn 1978 - Hier kann nicht der Frage nachgegangen werden, ob die in 1 Sam 8 beschriebenen Folgen einer Einführung des Königtums tatsächlich prophetischer Vorhersage oder späterer Erfahrung mit dem Königtum entsprechen - Vgl im übrigen auch schon K. Gutbrod, *Das Buch vom König. Das erste Buch Samuel*, Stuttgart 1975, 56-62.

¹³ In ihrer auslegungsgeschichtlichen Untersuchung arbeitet Annette Weber-Möckl die staatsrechtliche Bedeutung von 1. Sam. 8, 11ff. mit besonderem Blick auf das 16. und 17. Jahrhundert heraus; vgl. A. Weber-Möckl, »Das Recht des Königs, der über euch herrschen soll«. *Studien zu 1. Sam 8, 11ff. in der Literatur der frühen Neuzeit*, Berlin/München 1986.

Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe

Ackerland pflügen und seine Ernte einbringen. Sie müssen seine Kriegsgeräte und die Ausrüstung seiner Streitwagen anfertigen. Eure Tochter wird er holen, damit sie ihm Salben zubereiten und kochen und backen. Eure besten Felder, Weinberge und Olbäume wird er euch wegnehmen und seinen Beamten geben. Von euren Ackern und euren Weinbergen wird er den Zehnten erheben und ihn seinen Hoflingen und Beamten geben. Eure Knechte und Magde, eure besten jungen Leute und eure Esel wird er holen und für sich arbeiten lassen. Von euren Schafherden wird er den Zehnten erheben. Ihr selber werdet seine Sklaven sein. An jenem Tag werdet ihr wegen des Königs, den ihr euch erwählt habt, um Hilfe schreien, aber der Herr wird euch an jenem Tag nicht antworten.

Doch das Volk wollte nicht auf Samuel hören, sondern sagte: Nein, ein König soll über uns herrschen. Auch wir wollen wie andere Völker sein. Unser König soll uns Recht sprechen, er soll vor uns herziehen und soll unsere Kriege führen. Samuel horte alles an, was das Volk sagte, und trug es dem Herrn vor. Und der Herr sagte zu Samuel: Hör auf ihre Stimme, und setz ihnen einen König ein! Da sagte Samuel zu den Israeliten: Geht heim, jeder in seine Stadt! (1 Sam 8)

Auch in diesem Text wird JHWH als eine konkrete politische Größe, als eine gesellschaftliche *force vitale*, als eine sozialwirksame zentrpetale Kraft bezeugt und der allen bekannten Macht eines Königs gegenübergehalten. JHWH ist eine sozialpraktische, eine beziehungsstiftende Größe, ein konkreter sozialer Faktor, dynamisch wirksam im Zwischen der auf ihn vertrauenden Menschen. Dabei ist die in 1 Sam. 8 vertretene Theologie in der hebraischen Schrift keineswegs singular. Sie begegnet – ebenso prägnant – etwa in der Jotam-Fabel (Ri 9, 7-15) und im Gideon-Spruch (Ri 8, 22ff)¹⁴. Glauben, hebr. *himin* (vgl. *aman*, Amen), hat in dieser Theologie die Bedeutung eines umfassenden existentiellen Vertrauens auf JHWH, eines gesamtexistentiellen Vertrauens und Bauens auf den schalomstiftenden Gott. »Himin« bezeichnet also weit mehr als ein Glauben i.S. bloßen »Fürwahrhaltens«, wie es ein in christlich-abendländischer Theologie, Philosophie und Frömmigkeit weitverbreitetes Glaubensverständnis nahelegt.¹⁵ Israels Credo ist kein

¹⁴ Vgl. Martin Buber, *Königtum Gottes*, Heidelberg, 3., neu vermehrte Aufl. 1956, 9, sowie J. Alberto Soggin, *Das Königtum in Israel. Ursprünge, Spannungen, Entwicklung*, Berlin 1967, 15-20.

¹⁵ Vgl. Hans Wildberger, »Glauben«. Erwägungen zu *himin*, in B. Hartmann u.a. (Hg.), *Hebräische Wortforschung* (FS W. Baumgartner), Leiden 1967, 372-386; hier 385; vgl. auch ders., »Glauben« im Alten Testament, in *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 65 (1968) 129-159; ders., *Art aman*, in *Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament*, hrsg. von Ernst Jenni unter Mitarbeit von Claus Westermann, Bd. 1, München/Zürich 1971, 177-209.

philosophisch-spekulatives, sondern ein geschichtliches¹⁶ Glauben ist nicht in erster Linie eine kognitive Fähigkeit, sondern eine existentielle Grundhaltung

1.3 Ein Gott, der vor Feinden schützt (Jes. 7, 1-9)

In seiner ursprünglichen Bedeutung meint Glauben mit seiner gesamten Existenz, auch der gesellschaftlichen, in JHWH stehen, auf JHWH bauen, auf JHWH vertrauen. Das wird ganz besonders deutlich in einem Text von Jes. 7, insbes. Vers 9. Kurz zur darin angesprochenen Situation, wir schreiben das Jahr 733 v. Chr.¹⁷ Juda (das mittlerweile neben einem Nordreich existierende Südreich des alten Israel) soll von den nördlichen Anrainern Israel und Aram in eine anti-assyrische Front hineingezwungen werden. Zum Schutz gegen die feindlich gesinnten Nachbarn schickt sich Ahas, der König von Juda, an, ein Militärbündnis mit der allgemein verhassten politischen Großmacht Assur zu schließen und einen Verteidigungsring um Israel zu legen. Er trifft dabei allerdings auf Widerstand. So stellt Jesaja ihm, und mit ihm dem Volk¹⁸, draußen, in der Walkerkfeldstraße, die große Vertrauensfrage »Vertraut ihr nicht, so bleibt ihr nicht!« (Jes. 7, 9)¹⁹

¹⁶ Vgl. Hans Kung, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München 1981, bes. 681 und 684.

¹⁷ Zum geschichtlichen Hintergrund vgl. etwa Otto Kaiser, *Der Prophet Jesaja. Kapitel 1-12*, Göttingen 1970, Hans Wildberger, *Jesaja I Teilband. Jes. 1-12*, Neukirchen-Vluyn 1972, 274-276, Hans Walter Wolff, *Frieden ohne Ende. Jesaja 7, 1-17 und 9, 1-6 ausgelegt*, Neukirchen 1962, 14-16, W. Dietrich, *Jesaja und die Politik*, München 1976, Georg Fohrer, *Geschichte Israels. Von den Anfängen bis zur Gegenwart*, Heidelberg 3., durchges. u. erg. Aufl. 1982.

¹⁸ Vgl. dazu Hans Dieter Preuß, *Theologie des Alten Testaments Bd 1. Jhrubs erwählen des und verpflichtendes Handeln*, Stuttgart/Berlin/Köln 1991, bes. 67ff.

¹⁹ Vgl. dazu etwa Georg Fohrer, *Glaube und Hoffnung. Weltbewältigung und Weltgestaltung in alttestamentlicher Sicht*, in *Theologische Zeitschrift* 26 (1970), 121, Luc H. Grollenberg, *Zwischen Gott und Politik. Der Prophet Jesaja*, Stuttgart 1971, bes. 44ff., H. J. Kraus, *Vom Kampf des Glaubens. Eine biblisch-theologische Studie*, in H. Donner / R. Hanhart / Rudolf Smend (Hg.), *Beiträge zur alttestamentlichen Theologie* (FS Walter Zimmerli), Göttingen 1977, 239-256, Hans-Winfried Jungling, *Plädoyer für das Glauben. Tagebuchnotizen aus der Zeit des Propheten Jesaja (Jes. 7, 1-9)*, in: *VB-Material*, Uetersen 1983, 16-19.

Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe

In der Zeit, als Ahas, der Sohn Jotams, des Sohnes Usijas, König von Juda war, zogen Rezin, der König von Aram, und Pekach, der Sohn Remaljas, der König von Israel, gegen Jerusalem in den Krieg, aber sie konnten die Stadt nicht einnehmen. Als man dem Haus David meldete: Aram hat sich mit Efraim verbündet, da zitterte das Herz des Königs und das Herz seines Volkes, wie die Bäume des Waldes im Wind zittern. Der Herr aber sagte zu Jesaja: Geh zur Walkerfeldstraße hinaus, zusammen mit deinem Sohn Schear-Jaschub (Ein Rest kehrt um), an das Ende der Wasserleitung des oberen Teiches, um Ahas zu treffen. Sag zu ihm: Bewahre die Ruhe, fürchte dich nicht! Dein Herz soll nicht verzagen wegen dieser beiden Holzschette, dieser rauchenden Stummel, wegen des glühenden Zorns Rezens von Aram und des Sohnes Remaljas. Zwar planen Aram, Efraim und der Sohn Remaljas Böses gegen dich und sagen: Wir wollen gegen Juda ziehen, es an uns reißen und für uns erobern, dann wollen wir den Sohn Tabeals dort zum König machen. Doch so spricht Gott, der Herr: Das kommt nicht zustande, das wird nicht geschehen. Denn das Haupt von Aram ist Damaskus, und das Haupt von Damaskus ist Rezin. Noch funfundsechzig Jahre, dann wird Efraim zerschlagen, es wird aufhören, ein Volk zu sein. Das Haupt von Efraim ist Samaria, und das Haupt von Samaria ist der Sohn Remaljas. Glaubst ihr nicht, so bleibt ihr nicht. (Jes 7, 1-9)

Gegen die immer wieder versuchte Abschwächung des Wortes in ein »Vertrauen auf Gott im Gebrauch der Waffen« (vgl. die Aufschrift auf den Koppelschloßern der Soldaten des Ersten und Zweiten Weltkrieges: »Gott mit uns«)²⁰ vertrete ich die Auffassung, daß hier Jesaja den im Vertrauen auf JHWH begründeten Verzicht auf jede militärische Gewalt²¹ zumutet und verweise in diesem Zusammenhang auf die zahlreichen Texte, in denen Israel vor die Alternative gestellt wird. *Pferd oder Gott* (vgl. besonders deutlich Hos. 14, 4a, der die Anwendung

²⁰ Vgl. etwa das Wort der Deutschen Bischofskonferenz zum Frieden »Gerechtigkeit schafft Frieden«, hrsg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn 1983, 12, wo Jes. 7, 9 in dem Sinn interpretiert wird, daß Israel zwar zu den Waffen hatte greifen dürfen, aber von ihnen im Vergleich mit Gott zu viel erwartet habe, daß es nicht der »Versuchung« entgangen sei, »seine Sicherheit mehr von den politischen Bündnissen mit den Weltmächten als von der Hilfe Gottes zu erwarten« (Hervorhebungen von mir), vgl. auch ebd. 12f. - Vgl. dagegen die »Offizielle Erklärung der Vollversammlung des Ökumenischen Rates der Kirchen vom 23. November 1975 in Nairobi (Kenia)«, in: Beiheft zu Nr. 4/1976 der Zeitschrift *Junge Kirche*, 15f. (aus dem Appell an die Kirchen), wo im Rahmen der Auslegung von Jes. 7, 9 die Bereitschaft der Kirchen gefordert wird, »ohne den Schutz von Waffen zu leben«. Vgl. ähnlich auch *Kirche und Kernbewaffnung. Materialien für ein neues Gespräch über die christliche Friedensverantwortung*, als Handreichung vorgelegt von der Generalsynode der Niederlande Hervormde Kerk, hrsg. von Hans-Ulrich Kirchhoff, Neukirchen-Vluyn 1981, 136f.

²¹ Es darf hinzugefügt werden auch zukünftigen Generationen. Vgl. z.B. Christof Hardmeier, *Verkündigung und Schrift bei Jesaja. Zur Entstehung der Schriftprophetie als Oppositionsliteratur im alten Israel*, in: *Theologie und Glaube* 73 (1983), 119-134.

militärischer Gewalt und die Vergottlichung kultischer Gegenstände in einem einzigen Atemzug als Beispiele des Gotzendienstes und der Abkehr von JHWH nennt)²² Wer auf Gewalt vertraut, so hören wir hier, der setzt nicht mehr auf JHWH. Und umgekehrt: wer auf JHWH vertraut, der bleibt nicht ohne Schutz.²³ Später reitet Jesus auf programmatisch eindeutige Weise auf einem friedlichen Esel anstelle eines kriegerischen Pferdes in Jerusalem ein.²⁴

14 Ein Gott, der Liebe und nicht Opfer will (Hos 6, 6)

Daß Propheten um Gott als einer »Macht in Beziehung« (C. Heyward) wissen und diese ins Zentrum ihrer Vorstellung eines gelingenden Zusammenlebens stellen, zeigt ein weiterer Text. In Hos 6, 6 heißt es – mit Blick auf Opferpraktiken in Israel: »Liebe will ich, nicht Schlachtopfer, Gotteserkenntnis, statt Brandopfer« (vgl. auch Am 5, 21-24, Mi 6, 6-8, schließlich auch Mt 9, 13 und 12, 7).²⁵

Ich verstehe Hoseas Kritik von der von René Girard herausgearbeiteten Opfertheorie her. Menschen ahmen einander nach (Mimesis) und geraten darüber in Rivalität, damit nun aber eine Gesellschaft von Rivalen nicht im Chaos unkanalisierter Gewalt zugrunde geht, sucht sich diese einen Sündenbock, opfert ihn und reduziert dadurch vorübergehend den Zustand allgemeiner Aggressivität auf ein gesellschaftlich ertragliches Maß. Schwillt die Aggression auf ein für das gesellschaftliche Zusammenleben gefährliches Maß wieder an, so bedarf es eines neuen Opfers: »Friedliches« Zusammenleben – Mimesis – Rivalität – Sündenbocksuche – Opferung – »friedliches« Zusammenleben be-

²² Vgl. dazu ausführlicher Egon Spiegel, *Pferd oder Gott. Sozio-theologische Grundlegung gewaltfreier Konfliktlösungs- und Weltgestaltungsversuche*, in *Religionspädagogische Beiträge* 27 (1991), 79-96.

²³ Vgl. Egon Spiegel, *Gewaltverzicht. Grundlagen einer biblischen Friedenstheologie*, Kassel 1989.

²⁴ Vgl. Mirjam Prager / Gunther Stemberger (Hg.), *Die Bibel. Altes und Neues Testament in neuer Einheitsübersetzung*, Bd. 1 (Kommentarteil), Salzburg 1975, 507 (Beitrag: »Das Pferd ist kriegerisch, der Esel friedlich«).

²⁵ Vgl. dazu auch Alfons Deussler, *Antworten des Alten Testaments*, in Hans-Jürgen Schultz (Hg.), *Wer ist das eigentlich – Gott?*, München 1969, 101-110, hier 107.

schreiben einen so nie endenden Kreislauf²⁶ Hosea hat diesen Teufelskreis der Opfergewalt durchschaut und ihm die einzige Alternative entgegengestellt das unmittelbare Arbeiten an Beziehungen vor Ort, ein Leben in Beziehungen aus der Erkenntnis (Anerkennung) Gottes als real und dynamisch wirkender »Macht in Beziehung«²⁷

Die Relevanz hoseanischer Theologie an einem modernen Beispiel aufgezeigt. Zwar ist es Jugendlichen und Kindern in unserer Gesellschaft verwehrt, reale Menschenopfer zu bringen, indes durch Video und der Bereitstellung von Horror- und Gewaltfilmen ermöglicht, fiktiven Menschenopfern beizuwohnen. Nach ihren Motiven, sich den brutalen Szenen einer Gewaltsendung auszusetzen, befragt, äußern die jungen MedienrezipientInnen: »In Horrorfilmen ist die Welt so schrecklich, daß man sich hinterher freut, in einer »normalen« Umwelt zu leben.« Und: »Es gibt ein gutes Gruppengefühl, gemeinsam und gefahrlos Grauen und Ekel zu erleben.«²⁸

Angesichts unvorstellbar brutaler Gewalthandlungen findet immer wieder eine Aussohnung mit der eigenen unvollständigen Welt, dem Status Quo statt,²⁹ während die Sozio-Theologie des Hosea den Menschen zumutet, sich für ein Leben in gelingenden Beziehungen einzu-

²⁶ Vgl. René Girard, *Das Heilige und die Gewalt*, Zurich 1987, ders., *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses*, Freiburg i. Br. 1983, ders., *Der Sündenbock*, Zurich 1988, ders., *Hiob. Ein Weg aus der Gewalt*, Zurich 1990, vgl. auch Raimund Schwager, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, München 1978, ders., *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, Innsbruck 1990.

²⁷ Vgl. dazu und zum folgenden meinen Versuch in Egon Spiegel, *Gründungsmord oder Wiederherstellungsmord? Sozio-theologische Anmerkungen zum Stellenwert des Opfers bei René Girard*, in Józef Niewiadomski / Wolfgang Palaver (Hg.), *Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposium*, Innsbruck/Wien 1992, 283-306.

²⁸ *Nicht nur laufen lassen! Kinder und Fernsehen. Und was Eltern und Kinder andererseits machen können*, hrsg. von der Bundeszentrale für gesundheitliche Aufklärung, Köln 1990, 26.

²⁹ »Im Kontrast«, so sieht das auch Wolfgang Roth, macht der Konsum von Horror und Gewalt »die Welt erst ertraglich, fast schon. Denn gemessen an dem, wie die Welt in den Horror- und Gewaltfilmen erscheint, ist die Realität der Jugendlichen noch gut und schön. kurzfristig »bringen's« die Horror- und Gewaltvideos also, aber eben nur kurzfristig, denn sie ändern die Realität nicht, sie lösen kein Problem und machen auch nicht unbedingt fit im Umgang mit ihnen.« W. Roth, *Als wäre die Wirklichkeit nicht grausam genug ...*, in: *Kontraste* 31 (1/1991), 10-13; hier 13.

Egon Spiegel

setzen, und ihnen damit zutraut, aus dem Opferkreislauf auszusteigen. Hier liegt also die eigentliche Problematik von Horror- und Gewaltfilmen in der Paralyse von Menschen, die eigentlich Gründe genug hatten und auch in der Lage waren, sich mit ihrem Schicksal aktiv auseinanderzusetzen und sich für ein Gelingen des alltäglichen Zusammenlebens einzusetzen.

Hier stellt sich freilich auch die Frage: Sind wir nicht, indem wir die von außen über Jesus einbrechende Kreuzigung anstelle seines ureigenen Beziehungshandelns in Soteriologie und Symbolik *fixiert* haben, hinter die hoseanische Sicht zurückgefallen? Jesus ist für die Menschen gestorben, so sagen wir. Hat er aber nicht in erster Linie für die Menschen gelebt? Der Gefahr, daß Jesu Kreuzweg im Sinne des oben kritisch hinterfragten Opferverständnisses verstörend und paralyseind wirkt, konnte dadurch begegnet werden, daß Jesu Tod und Auferstehung ausdrücklich im Kontext seines reichen Beziehungshandelns betrachtet wird und dies etwa in der Herausarbeitung der bekanntesten Stationen seines überlieferten Beziehungshandelns einen bibeldidaktischen, warum nicht sogar (wie der traditionell dargestellte Kreuzweg Jesu) bildlich-künstlerischen Niederschlag erfährt.

2 Von einer Theologie der Beziehung zu einer Religionspädagogik der Beziehung

2.1 Ein Gott des Zwischen, ein Gott der Beziehung

Angesichts des bis hierhin berücksichtigten Textmaterials komme ich zu der Aussage, daß der biblische Gott vor allem ein Gott des Zwischen ist – deshalb auch im Titel meines Vortrages die Anknüpfung an ein Buber-Zitat, dieses jetzt ausführlicher:

Geist [Ich ersetze hier Geist mit Gott] ist nicht im Ich, sondern zwischen Ich und Du. Er ist nicht wie das Blut, das in dir kreist, sondern wie die Luft, in der

³⁰ Vgl. dazu Peter Fiedler, »Beim Herrn ist die Huld, bei ihm die Erlösung in Fülle«, in *Israel und Kirche heute* (FS E. I. Ehrlich, hrsg. von M. Marcus, E. W. Stegmann, Erich Zenger), Freiburg i. Br. 1991, 184-200, ders., *Jesus – kein Sündenbock*, in Niewiadomski/Palaver, a. a. O., 19-36, und auch die dort (33) zitierte Bemerkung von H. Vorgrimler: »Christliche Theologie kann und darf Juden gegenüber nicht darauf bestehen, daß Gott und die Menschheit erst durch das Kreuz Christi versöhnt wurden.« Vgl. Herbert Vorgrimler, *Zum Gespräch über Jesus*, in *Israel und Kirche* (a. a. O.) 148-160; hier 156. Vgl. auch Franz-Josef Nocke, *Was heißt Erlösung? Aspekte systematischer Theologie*, in: *Renovatio* 44 (1988), 17-32, bes. 19f.

du atmest³¹

Wir begegnen der darin zum Ausdruck gebrachten Theologie wieder bei Carter Heyward.

Durch die feministische Bewegung habe ich gelernt, unsere Macht in Beziehung als Gott zu erfahren, zu erkennen und auch Gott zu nennen. Gottes Transzendenz erfahren wir in der Beständigkeit, mit der Gott zwischen uns Brücken baut. Gott ist nicht mein, sondern unser, und Gott gehört nicht nur uns, sondern auch anderen Menschen und nicht einmal einfach anderen Menschen. Gott ist die Macht in Beziehung zwischen Pflanzen und Tieren und Walen und Bergen und Städten und Sternen. Göttliches Wesen treibt uns, sehnt sich nach uns, bewegt sich in uns und durch uns und mit uns, indem wir uns selbst als Menschen erkennen und lieben lernen, die von Grund auf in Beziehung stehen und nicht allein sind.³²

Nach Heyward »zwingt uns unsere Macht in Beziehung, uns bebutsam anderen Menschen zuzuwenden« und »unsere Nächsten wie uns selbst zu lieben«. »Nur in Beziehung zu diesen anderen«, so betont die feministische Theologin, »sind wir in Gott.«³³ Und deshalb ist ihrer Meinung nach die Betonung des Individuums auch theologisch »irreführend, ja sogar falsch«, »naiv und unangebracht.«³⁴

Wenn Gott »Macht in Beziehung« ist, dann meint Glauben Vertrauen auf die Wirkkraft dieser »Macht in Beziehung«. C. Heyward gebraucht dafür in so origineller wie treffender Weise im Englischen das Wort »to god«. Übersetzen wir ruhig: »gotten«.³⁵ »Gotten«³⁶ meint Leben und Welt gestalten in der festen Überzeugung, daß es eine »Macht in Beziehung« gibt und im ebenso festen Vertrauen darauf, daß dort, wo sie zugelassen wird, sie auch zwischen den Menschen wirkt. Es ist dies etwa die Haltung eines Mahatma Gandhi, der sich im Streit

³¹ Martin Buber, *Ich und Du*, in ders., *Das dialogische Prinzip*, Heidelberg 1962, 7-136; hier 41.

³² Carter Heyward, *Und sie rührt sein Kleid an. Eine feministische Theologie der Beziehung*, Stuttgart 1987, 30.

³³ Ebd.

³⁴ Ebd. 31.

³⁵ Vgl. dazu aber auch die von Dorothee Sölle im Vorwort zu Carter Heyward geäußerten Vorbehalte.

³⁶ Mir scheint, daß dieser Begriff ganz besonders geeignet ist, die Verbindlichkeit eines quasi-interpersonalen Vertrauensverhältnisses und damit die Personalität Gottes zu unterstreichen.

Egon Spiegel

um die Wahrheit, im konkreten Konflikt selbst zurücknimmt und auf Gewalt verzichtet, weil er auf die konfliktlosende, letztlich unverfügbare »Macht der Wahrheit« (satvagraha) vertraut.³⁷

2.2 Terminologische Toleranz im Dialog angesichts einer geheimnisvollen beziehungsstiftenden Macht

Die damit herausgearbeitete Theologie scheint mir nicht nur für den interreligiösen Dialog, sondern auch für den interkulturellen und interideologischen Dialog³⁸ von fundamentaler Relevanz zu sein. werden doch auf allen Seiten, in allen Religionen und Kulturen, Ideologien und Wissenschaftsdisziplinen zentripetale Lebenskräfte auszumachen versucht, freilich mit jeweils anderen Sprachsymbolen belegt. In Südafrika mit »MODIMO« (das ist der, der unparteiisch Freund und Feind in einer Hurdle versammelt)³⁹, bei Gandhi mit »Satyagraha«⁴⁰, der »Macht der Wahrheit«, bei Erich Fromm mit »Biophilie«⁴¹ und Carl Rogers mit »konstruktivem Potential«⁴², bei Vaclav Havel mit »absolutem Horizont des Seins«⁴³, bei Sokrates mit »Daimon«⁴⁴ usw. Und immer handelt es sich dabei um eine lebens- und beziehungsstiftende Macht, die letztlich im Geheimnisvollen verbleibt und unverfügbar über allen Parteien steht.

³⁷ Vgl. Aldo Capitini, *Die Technik des gewaltlosen Widerstandes. Von Jesus bis Martin Luther King*, Wuppertal-Barmen 1969, 7.

³⁸ Vgl. etwa Leonard Swidler, *Die Zukunft der Theologie. Im Dialog der Religionen und Weltanschauungen*, Regensburg und München 1992.

³⁹ Vgl. Gabriel M. Setiloane, *Der Gott meiner Väter und mein Gott. Afrikanische Theologie im Kontext der Apartheid*, Wuppertal 1988, bes. 46f.

⁴⁰ Vgl. Mohandas Karamchand Gandhi, *Eine Autobiographie oder Die Geschichte meiner Experimente mit der Wahrheit*, Gladenbach 1977.

⁴¹ Vgl. Erich Fromm, *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974.

⁴² Vgl. Carl Rogers, *Die Kraft des Guten. Ein Appell zur Selbstverwirklichung*, München 1977.

⁴³ Vgl. Vaclav Havel, *Briefe an Olga. Identität und Existenz. Betrachtungen aus dem Gefängnis*, Reinbek 1984.

⁴⁴ Vgl. Johannes B. Lotz, *In jedem Menschen steckt ein Atheist*, Frankfurt 1981, 163.

2.3 Auf dem Weg zu einer Religionspädagogik der Beziehung

Ich habe mit wenigen Strichen einen soziologisch akzentuierten Zugang zum Gott der Bibel und damit biblische Grundlagen einer Theologie der Beziehung zu skizzieren versucht. Ich spreche jetzt von einer *mutualistischen* Theologie (mutual friend = friend of both persons, der Freund beider) und einem Gott als einer über allen Parteien stehenden unverfügbaren⁴⁵ Größe des sozialen Lebens.

In einer schematischen Gegenüberstellung, wie ich sie im Hinblick auf einen Religionsunterricht versucht habe, der auf einer Theologie der Beziehung und Religionspädagogik der Beziehung⁴⁶ aufbaut, wird deutlich, daß mit der besonderen Berücksichtigung einer biblisch-mutualistischen Theologie über ein bis ins konkrete Unterrichtsgeschehen hineinwirkender Weg entschieden ist.

Während individualistische Theologie eher von »meinem« Gott spricht und Gott verglichen wurde mit dem »Blut, das in dir kreist«, ist der Gott der mutualistischen Theologie »unser« Gott und wie die »Luft, in der du atmest«. Während im einen Fall Gott eher in den Dingen gesehen wird (Physico-/Kosmo-Theologie), wird Gott im anderen Fall in Beziehungen erfahren (Sozio-Theologie). Erschließt sich Gott dort über (Gegenstands-) Symbole wie Baum, Berg, Wüste, Licht, Wasser usw., offenbart er sich hier in (Handlungs-) Symbolen wie Beziehung, Begegnung, Gemeinschaft, Kommunikation, Kooperation usw. Ziel individualistische Theologie tendentiell auf die Weitergabe von Glaubensinhalten (fides quae creditur), vertritt sie einen Glauben im Sinne eines (intellektuellen) »Fürwahrhaltens« und ist (philosophische) Sinnsuche eines ihrer zentralen Anliegen, geht es mutualistischer Theologie in erster Linie um die Ermöglichung einer Glaubenshaltung (fides qua creditur), um Glauben als (existentielles) »Vertrauen« und um (soziales) Beziehungslernen. Die (künstliche) Polarisierung weitergetrieben, liegt in der einen Tendenz

⁴⁵ Vgl. auch Dtn 5, 11a. »Du sollst den Namen JHWHs, deines Gottes, nicht missbrauchen, « Könnte das eben nicht auch meinen (für die eigene Sache)? Das hieße freilich, Gottes Pläne, die Fülle des Lebens, mit dem identifizieren, was ich mir in meiner geistigen Enge als Lösung eines Konfliktes bzw. optimale Weltgestaltung vorstelle. Den Namen Gottes für die eigene Sache beanspruchen ist gegen den »eschatologischen Vorbehalt« gerichtet.

⁴⁶ Vgl. ganz besonders Wolfgang G. Esser, *Gott reift in uns. Lebensphasen und religiöse Entwicklung*, München 1991, der die Beziehungsbedürftigkeit und -fähigkeit des Menschen im großen entwicklungspsychologischen Rahmen beschreibt und damit einen ersten größeren Entwurf zu einer Religionspädagogik der Beziehung vorlegt. Vgl. auch Hans Schuh, Art. *Interaktion*, in *Handbuch religionspädagogischer Grundbegriffe*, hrsg. von Gottfried Bitter und Gabriele Miller, Bd. 1, München 1986, 74-78, Helga Kohler-Spiegel, *Betroffenheit ermöglichen – handeln lernen. Eine Annäherung*, in: *Religionspädagogische Beiträge* 29 (1992), 25-43.

Egon Spiegel

die Weitergabe von Gedanken, die Vorgabe von Erfahrungen und Lösungen (Merksätze, die wie Staffelhölzer von Individuum zu Individuum weitergegeben werden), moralistische Vorgriffe (Ethik des Imperativs), Lernen im Rahmen von Erziehung, auf der schulischen Ebene in einem eher geschlossenen (zweckrationalen) und verkopften Unterricht mit vorherrschender Frontalsituation, in der anderen Tendenz liegt das Abenteuer der Begegnung und Liebe, die Organisation von gemeinsamen Suchphasen und Versuche gemeinsamer Normenfindung (Ethik des Interrogativs)⁴⁷, Erfahrungen also im Rahmen von Beziehung, auf der schulischen Ebene in einem eher offenen (schülerInnenzentriertem) und sinnlichen Unterricht mit vorherrschender Gruppenarbeit

Ausgehend von der oben skizzierten Theologie der Beziehung ergäbe sich für den Religionsunterricht das u a folgende zentrale Ziel *In und an gelingenden Beziehungen über positive Beziehungserfahrungen staunen lernen, sich reflexiv und spirituell der dafür verantwortlichen Kraft vergewissern und darüber austauschen, um in bewußter Hereinnahme der so vergewisserten force vitale das eigene Beziehungs Handeln zu qualifizieren und auf diese Weise an der Weltgestaltung mitzuwirken.*

Diesem Ziel genügen freilich nicht mehr nur Lehr- und Lernzielbestimmungen auf etwa kognitiver, pragmatischer und affektiver Ebene. Der Lernzielkatalog wird um eine ganz zentrale Kategorie zu erweitern sein nämlich die ausgesprochen *religiöse* (vgl. Abb. 1):⁴⁸ wo es um Vertrauen auf Gott, Bauen auf die persönlich erfahrene wie biblisch tradierte force vitale, um ein Leben im Einklang mit den biophilen Charakterkräften, um ein Zulassen des konstruktiven Potentials geht. Mit der so beschriebenen religiösen Zielkategorie eng verbunden sind

⁴⁷ Vgl. Antrittsvorlesung von Antonio Autiero „Das Fremde, das Andere und das Selbst. Provokationen an die theologische Ethik“ vom 28.1.1993 an der Katholisch Theologischen Fakultät der Universität Münster

⁴⁸ In einem Lehr-/Lernzielkatalog habe ich dieses Ziel *eigen* von den klassischen Zielkategorien abgesetzt (s. dort Punkt 4.1). Der Katalog beinhaltet zur Verdeutlichung der Zielspektren und mit Blick auf die begrifflichen Schwierigkeiten bei den vor allem in Praktika und Referendariat geforderten Zielformulierungen Verbsammlungen, die hier im einzelnen freilich von geringer Bedeutung sind. Nicht problematisiert und diskutiert werden kann, ob überhaupt von einem regelrechten religiösen Lehr- und Lernziel ausgegangen werden kann (dies ist ja bekanntlich auch schon bei den übrigen Kategorien fragwürdig). Vieles deutet darauf hin, daß religiöses Vertrauen zur natürlichen Grundausstattung des Menschen gehört und deshalb als solches nur noch besonders *gefördert* werden kann. Vielleicht ist es überhaupt besser, davon auszugehen, daß Lehrer/-innen und Schüler/-innen sich in ihren „Vertrauens-Experimenten“ letztlich nur *gegenseitig begleiten* können, also religionspädagogisches Handeln im Kern treffender mit „Glaubensbegleitung“ statt beispielsweise „Glaubensweitergabe“ zu beschreiben ist.

Zielsetzungen sozialen Lernens, die die Qualifizierung und Optimierung kommunikativer und kooperativer Fähigkeiten auf der Basis einer reflektierten religiösen Grundhaltung beinhalten

Im konkreten Unterricht wird es zunächst darum gehen, mit den Schülerinnen und Schülern nach positiven Beziehungserfahrungen Ausschau zu halten, sie bewußt in den Blick zu nehmen, gerade in alltäglichen Situationen wahrzunehmen. Es wird sich daraus ein Staunen und Fragen ergeben, gemeinsame Reflexionen und ein Austausch über die möglichen Voraussetzungen gelingender Beziehungen. Die Lernspirale beginnt sich zu öffnen, wo es im Anschluß an diesen Prozeß zu einem Beziehungshandeln kommt, das sich einer geheimnisvollen göttlichen Lebensquelle verdankt, wo aus dieser Erfahrung heraus das Eingehen immer wieder neuer Beziehungen riskiert, deren (partielles) Gelingen erlebt und darüber neu gestaunt wird usw. (vgl. Abb. 2)⁴⁹

Was ich damit als Lernspirale dargestellt habe, kann in seiner Grundgestalt auch einfacher skizziert werden. Ziel des RU ist es, daß Schülerinnen und Schüler auf der Grundlage einer korrelativen Verschränkung je eigener positiver Beziehungserfahrungen sowie biblisch tradierten und auch anderswo nachgewiesener Beziehungserfahrungen nach den dahinterstehenden Lebenskräften fragen und schließlich im Vertrauen auf die korrelativ vergewisserte »ICH-BIN-DA«-Macht das konkrete Wirken des »lebendigen Gottes« (vgl. etwa Hos 2, 1, Ps 18, 47, 42, 3; 84, 3, oder auch 1 Sam 17, 26-36; Jos 3, 10)⁵⁰ Leben und Welt zu gestalten versuchen (vgl. Abb. 3)

Schlußbemerkungen

In meinem sozio-theologischen Versuch zur Schriftauslegung ging es mir darum, über einige ausgewählte Texte Gott als eine Größe im Zwischen von Menschen (und nicht, wie so oft und anderswo als ein

⁴⁹ Ich habe dieses Lernmodell auch auf die Mensch-Tier-Beziehung anzuwenden versucht, vgl. dazu Egon Spiegel, *Da Tiere eine Seele haben? Beziehungs theologische Grundlegung einer tierethisch akzentuierten Ökopedagogik*, in *Religionspädagogische Beiträge* 31 (1993). Im Rahmen einer bevorstehenden Buchveröffentlichung von Udo Schmalzle zum Thema »Gewalt in der Schule« arbeite ich diese Lernspirale in weiteren Details aus.

⁵⁰ Vgl. dazu Preuß, a.a.O., bes. 279f.

Egon Spiegel

2.1 unter- richtliche	2.2 meta- unterrichtliche	1.1 explorative	1.2 expressive teile	2.3 kognitive	2.4 pragma- tische
<ul style="list-style-type: none"> v. hineinver- setzen v. einführen betragen, er- fragen ermitteln ausfragen hören hinzuhören ergären herausfinden 	<ul style="list-style-type: none"> begründen kritisieren verstehen herausfinden diskutieren verbessern verändern reflektieren beobachten s. äußern einschätzen bewerten 	<ul style="list-style-type: none"> untersuchen beobachten entwickeln weiterdenken korrigieren ordnen wahrnehmen aufmerksam w s. auseinander- setzen kennenlernen überlegen erkennen sehen / lernen anfragen entdecken Verständnis ansahnen (über-)prüfen realisieren verstehen lernen be-/erarbeiten erlernen erwerben gewinnen nachmachen trainieren vertraut w mit eingewöhnen s. äußern erzählen berichten erfahren betrachten behandeln reflektieren herausfinden vergleichen verarbeiten bestimmen verknüpfen entwerfen s. befassen mit 	<ul style="list-style-type: none"> betragen experimentieren erkunden erkundigen er-/nach- forschen probieren sammeln backen/kochen besuchen begleiten besichtigen hantieren einüben meditieren singen (ver-)joggen sichmecken rechen hören sehen lesen interviewen spielen essen/trinken erleben 	<ul style="list-style-type: none"> kennenlernen feststellen s. bewußt w begreifen verstehen s. vorstellen beweisen ankreuzen lösen anzählen auswendig lernen schreiben angeben belegen wissen durchschauen begründen überprüfen wiedergeben zur Kenntnis nehmen bekannt w mit erfassen durchschauen einschätzen erkennen ermessen 	<ul style="list-style-type: none"> begründen zeigen unterscheiden deuten Bedeutung er- fassen beforschen können dabei vertraut sein konstruieren interpretieren aufzeigen darlegen verschränken handhaben bewerkstelligen

Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe

3.1 emotionale/ affektive	3.2 ethische	4.1. religiöse	4.2 lokal soziale	4.3 global-direktive	5 kontemplative
v. darüber freuen erleben sensiblerwert w s. herausfordern lassen angerührt w begeistern (mit)fühlen mit-/nacher- leben Gefallen finden Vertrauen ge- wissen hineinfühlen vernünftlichen ergriffen w (be-)er- staunen s. bezaubern lassen (mit-/nach-) empfinden s. aussprechen lassen s. eingewöhnen	einsehen bes/überdenken schätzen lernen darüber nach- denken achten lernen würdigen achten Bedeutung erfassen vergleichen identifizieren unterscheiden gegenüber- stellen problemau- lösen (be-)werten (be-)urteilen ordnen korrigieren Verständnis gewinnen tolerieren akzeptieren beurteilen berücksichtigen kritisieren begreifen gatheifen (über)prüfen einräumen gehen lassen anerkennen offen sein für einbeziehen	vertrauen auf glauben an stehen in bauen auf s. verlassen auf leben aus s. beziehen auf einbeziehen zu-/freilassen wirksam wer- den lassen mobilisieren s. orientieren an s. öffnen für erschließen voraussetzen	kommunizieren kooperieren austauschen diskutieren debattieren erörtern begegnen s. solidarisieren s. einfügen s. eingliedern anpassen s. öffnen gehen lassen akzeptieren tolerieren	s. engagieren s. einsetzen Welt gestalten s. solidarisieren s. emanzipieren verändern verteidigen einsteigen geradestehen für bezeugen bekunden argumentieren unterstützen einschreiben für beschützen	s. beziehen auf meditieren kontemplieren beten schweigen hören bitten klagen fragen suchen singen tauschen musizieren preisen fasten

Abb. 1 Zuordnung von Verben zu verschiedenen Lehr-/Lernzielkategorien

Gegenüber einzelner Individuen) zu erschließen. Wie ich im Untertitel meiner Ausführungen bereits angedeutet hatte, sollte mein Versuch am Ende in ein religionspädagogisches Feld einmünden. Hier wäre in mindestens einer Hinsicht noch eine zentrale Fragestellung aufzugreifen – dies kann im vorgegebenen Rahmen leider nicht mehr geschehen – wie sich nämlich eine sozio-theologische Bibellektüre korrelationsdidaktisch aufgreifen ließe. Hier kann nur die Erfahrung angedeutet werden, daß sich gerade im weitgespannten sozio-theologischen Rahmen (der je gegenwärtigen Beziehungs- und Gesellschaftserfahrung und der vielfältig tradierten) aufregend, spannend und durchaus zeitgemäß die Große GOTT erschließen läßt.

Die Betonung des Individuums ist theologisch irreführend, so bemerkt Carter Heyward in ihrer »Theologie der Beziehung«. Sie macht damit auf ein Defizit unserer Theologie, Pastoral und Religionspädagogik aufmerksam, dem durch eine sozio-theologische Schriftlektüre in einer Weise gegengesteuert werden konnte, daß dabei das – freilich erst durch Beziehung in diese Welt gekommene und nur durch Beziehung darin überlebende – Individuum als solches nicht nivelliert wurde. Der Gott der Beziehung ist – biblisch unzählige Male bezeugt – grundsätzlich auch ein Gott des Individuums, auch dann (oft) noch, wenn sich der einzelne Mensch in äußerster sozialer Isolation erfährt. Das aus Beziehung geborene, in Beziehung lebende und nur darin überlebende und zur Beziehung fähige Individuum ist Grundstock neuer Beziehungen.⁵¹ Dennoch ist zu betonen, daß der »lebendige Gott« Israels *zuerst* »mutual friend« (s. o. 23), Beziehungsmittelpunkt eines Volkes und nicht Gott Einzelner ist und daß er selbst dort ein Gott der Gemeinschaft ist, wo ein Beter von »meinem Gott« spricht.⁵²

⁵¹ Vgl. Esser, a. a. O., 203-208.

⁵² Vgl. Preuß, a. a. O., bes. 31-35 und 67-71 – Hier kann nicht die wichtige Unterscheidung von Individuum und Gesellschaft näher diskutiert werden.

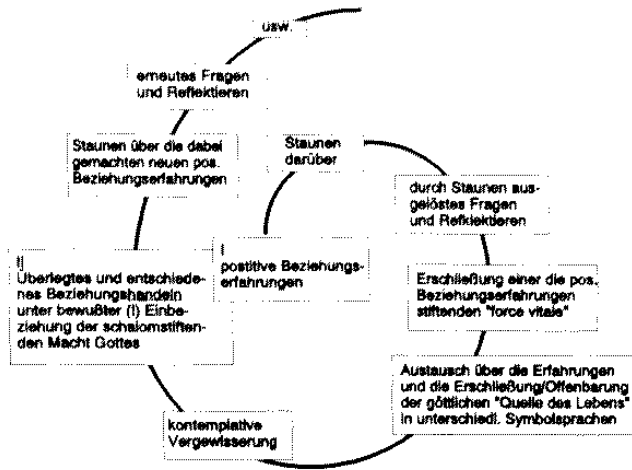


Abb. 2 Spiralarartige Darstellung einer ideal verlaufenden religionspädagogischen Qualifizierung zwischenmenschlichen Beziehungsverhaltens

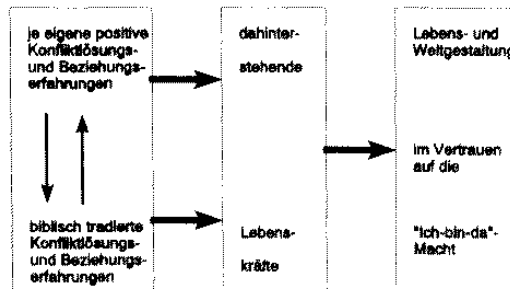


Abb. 3 Lebens- und Weltgestaltung im Vertrauen auf die korrelativ vergewisserte »Ich-bin-da«-Macht

Schwerpunkte dieses Aufsatzbandes sind im Neuen Testament der historische Jesus, der selbst die Schriften als weisheitlicher und prophetischer Lehrer auslegte; das Verständnis der Wundergeschichten als Literatur und die feministische Exegese neutestamentlicher Texte. Es kommt hinzu, wie Thomas von Aquin als großer mittelalterlicher Hermeneut die Schriftauslegung der Kirche bestimmte; wie im individuellen Bereich der Traum als Offenbarungsmittel zu allen Zeiten Menschen motiviert hat, von der Stimme Gottes zu sprechen, und wie Menschen in Not und Bedrangnis (wie in Lateinamerika) ganz neu die Bibel als Ruf in die Freiheit verstehen. Schließlich ist die Wirkungsgeschichte dieses »Buches der Bücher« zu bedenken, wie es als Kulturgut sich nur wenigen erschließt, wie der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe das Leben bestimmt und immer wieder neu durch unterrichtliche Vermittlung begriffen wird.

ISSN 0943-3724
ISBN 3-87062-012-9

DM 28.-